

ALASDAIR MACINTYRE, *After Virtue*, University of Notre Dame Press, 1984. Versión española: *Tras la Virtud*, trad. de Amelia Valcárcel, Editorial Crítica, Barcelona, 1987, 350 págs.

Utilizando un procedimiento extendido en la crítica contemporánea, a la hora de valorar obras de pensamiento, que consiste en diferenciar en ellas múltiples "niveles de lectura", podemos distinguir en *After Virtue* un doble plano. Por un lado, representa un valioso estudio de la historia de la ética en el que se consigue el difícil equilibrio entre la atención al detalle, a lo aparentemente anecdótico y la comprensión prospectiva de cada teoría y su época; y por otro, propone unas tesis profundas y sugerentes referidas a la acción moral humana, tanto en forma de crítica como de recuperación.

No es el primer libro de historiografía ética salido de la investigación de MacIntyre, pues ya en 1967 había publicado *A Short History of Ethics*. *After Virtue*, en sí un hito en su itinerario intelectual, también puede considerarse como puente que conduce hacia *Whose Justice? Which Rationality?* (1986) - obra que, a pesar de incluir varios capítulos dedicados a las etapas evolutivas de la ciencia moral, se centra más bien en la genética de los conceptos de justicia y racionalidad-. A lo largo de estos tres libros, es constante su opinión de que estos dos conceptos forman el eje del sistema ético de cada sociedad y pueblo.

Comienza ingeniosamente en el primer apartado con "una sugerencia inquietante" en la que transporta al lector mediante un experimento imaginado (*thought experiment*) a la situación después de una catástrofe científica universal. Nos encontraremos entonces solamente con despojos, fragmentos casi insignificantes de lo que otrora era un constructo teórico, vitalmente íntegro. Es el estado presente de la ciencia moral; y esos fragmentos son los conceptos éticos -en realidad meros términos vacíos- que siguen teniendo vigencia, aunque hayan sido desarraigados del suelo que los dotó de sentido, es decir, de su "historia" o "tradición". Singulariza, en este respecto, la noción de "virtud".

El método histórico de MacIntyre se asemeja a una diagnosis. A partir del cuadro sintomático compuesto por el desacuerdo moral hoy en día generalizado, y la insuficiencia -fracaso declarado- del emotivismo como remedio eficaz, descubre el mal radical en el proyecto ilustrado de justificación moral. Desde la postura originada en la filosofía kantiana, en la que se presenta al sujeto como libertad absoluta; y pasando por el *Enten-eller* de Kierkegaard, en el que se establece una infranqueable ruptura entre el estado estético y el estado ético, obligando al hombre a tomar una contundente opción, nos hemos quedado sin

recursos -sin razones válidas- en y para el obrar. Las diversas especies de pragmatismo (utilitarismo, proporcionalismo, consecuencialismo...) y de irracionalismo ético, la proliferación de tabúes, no es sino signo inequívoco de este hastío. Se acentúa y se subraya, hasta llegar a la absurda exageración, todo quiebro o desfase entre hombre (constitutivamente libertad) y naturaleza (índole de la necesidad), razón y voluntad, ética (racionalidad) y estética (sentimiento). La terapia adecuada entonces prescribe el retroceder; el trazar y recorrer, aunque sólo sea con la mente, el camino de la ciencia ética desde sus orígenes.

Empieza con una analítica de la virtud en las sociedades heroicas, donde predominaba la idea de un valor pre-filosófico o pre-moral, asociado a cualidades naturales del temperamento o carácter. Pasa a considerar el contexto histórico-político en el que sale a la luz la ciencia ética -la Atenas donde convivían Sócrates, Platón y los sofistas. Se detiene en la elaboración aristotélica de la moral que es, probablemente, al menos en el plano teórico, el más venturoso y feliz encuentro de la razón con el obrar que la "incorpora". Y tras dedicar algunas páginas a aquilatar las "apariencias y circunstancias medievales" que enriquecen con sus matices cristianos el sustrato moral básicamente aristotélico, retorna al estado actual de la cuestión.

Dos son los rótulos bajo los cuales cabría clasificar las tesis filosóficas propuestas en esta obra: el de "ética semántica" y el de "ética sociológica". Y ambos se unen y descansan en el aserto fundamental según el cual los conceptos morales cambian simultáneamente con la vida social. No es que lo segundo sea estrictamente causa para que se efectúen cambios correspondientes en lo primero: podría interpretarse como si la moral fuera una cosa y la vida social otra; o que existiese sólo una relación causal contingente entre ambas. Tiene un alcance mucho más hondo porque afirma que los conceptos morales se encarnan en y son, en particular, las formas constitutivas de la vida social.

Veamos qué esconde detrás de la etiqueta de "moral semántica". MacIntyre es un filósofo anglosajón, fuertemente imbuido por el estilo analítico de pensamiento. Examina, en cada época histórica, con una precisión filológica admirable, el significado de los conceptos analógicos de virtud (excelencia, bien, justicia...). Fuente privilegiada es la producción literaria de cada pueblo -las poesías épicas, el drama trágico, etc.- en la que, al parecer, se hallan las claves para desentrañar la verdadera "naturaleza", siempre específica, de la virtud. El mismo se dice consciente de, por lo menos, una limitación intrínseca a este método: sólo concluye negativamente. Es decir, en el caso concreto de la ética kantiana, la filosofía analítica únicamente ha logrado demostrar que no existe una base racional para la "creencia" en el imperativo categórico del obrar (a no ser que se relacione éste con un conjunto de premisas previas). No alcanza

la pretensión suprema de un sistema moral particular que es la de establecer, fuera de toda duda, la aceptabilidad y/o superioridad racional de una postura o acción determinada. La otra limitación de la que, según nuestro entender, no se ha dado suficiente cuenta, es la tajante separación propugnada por los mismos postulados analíticos entre la semiótica (el estudio del signo o símbolo en cuanto tal), la semántica (el estudio del sentido o significado del símbolo) y la pragmática (el estudio del uso o la función del signo). Por lo que se cercaría la ética en un ámbito que no es el suyo propio; excluida de la práctica, en primer lugar. Una ética semántica (o semántica de la ética) ejerce una función complementaria actualmente necesaria, dada la reinante confusión; pero por sí sola es insuficiente para explicar cabalmente la acción humana.

En lo que respecta al nombre de "ética sociológica", ofrece ciertos indicios de haber asimilado la moral a una ciencia social indiscriminada. Recalca infatigablemente la importancia para la virtud del rol, papel o función que el individuo desempeña, y el condicionamiento o determinación social que recibe tal rol. Sólo se es virtuoso por referencia a una escala de valores - históricamente flexibles tanto la jerarquía como los mismos valores-institucional (entiéndase por "institución" el clan, el ciudad-estado griego, la sociedad victoriana, etc.). Aquí incide su insistencia por recuperar y rehabilitar el concepto de tradición, en contra de los esfuerzos ilustrados por conseguir la autonomía absoluta en la moral. La tradición social e histórica es una suerte de matriz originaria de valores o virtudes.

Ha sido un gran acierto el incluir en su ensayo abundantes referencias y ejemplos sobre la dimensión social del obrar virtuoso; mas pensamos que no se encuentra ahí la excelencia privativa de la virtud. Desde los tiempos homéricos, el hombre virtuoso siempre ha sido el héroe: aquel que sobresale del común de los mortales, acercándose más a lo divino, por demostrar un grado de autarquía extraordinario. La dimensión social es muy importante, pero sólo secundaria al valor interno que encierra y acoge la virtud.

Termina el libro con una evaluación de su propia obra, en diálogo con sus críticos sobre temas como la relación entre la filosofía y la historia (¿se precisa para la formulación de su tesis el "conocimiento absoluto"?), la teoría de virtudes y el relativismo, la filosofía moral y la teología... Ante semejante discusión MacIntyre, sin embargo, sale airoso y resume en las siguientes líneas, los motivos principales que le han lanzado en su búsqueda "tras la virtud": "Mi interpretación de las virtudes procede por tres etapas: en primer lugar, por lo que atañe a las virtudes en tanto que cualidades necesarias para los bienes internos a una práctica; segundo, por cuanto las considero como cualidades que contribuyen al bien de una vida completa; y tercero, en su

relación con la búsqueda del bien humano, cuyo concepto sólo puede elaborarse y poseerse dentro de una tradición social vigente." (p. 333 de la versión española).

Alejo G. Sison

JACINTO CHOZA, *Manual de Antropología filosófica*. Ediciones Rialp, Manuales universitarios, Madrid, 1988, 568 páginas.

Al definir en el prólogo el propósito de esta obra, propone el autor una metáfora que compara la tarea de articular la multiplicidad de saberes particulares sobre el hombre con un mapa, en que se define ordenadamente un conjunto de territorios diversos. Aun cuando el mapa de la existencia humana integra territorios cuyas fronteras son móviles, puesto que los distintos conocimientos sobre el hombre no cesan de enriquecer o alterar su contenido y su relación con otros, la función orientativa del mapa debe ofrecer una continuidad que salve tales cambios. Así, igual que "la geografía física suministra una cierta base estable a la geografía humana, la Antropología filosófica aspira a cumplir una función análoga en relación con el conjunto de saberes que versan sobre el hombre".

Pero por saberes sobre el hombre no sólo deben entenderse las teorías de las ciencias especializadas, sino, antes que ello, la constante capacidad de la humanidad de *problematizarse*, de contrastar su praxis actual con los proyectos que elabora para sí misma, de explorar nuevas áreas para su acción. Esta dinámica suscita en los hombres un permanente *decirse lo que ellos son*, un saber que tiene su expresión en el lenguaje ordinario, más que en las fórmulas precisas y elaboradas de las ciencias. Sólo posteriormente, y sobre este marco previo, las costumbres adquieren el rango de derecho, o la atención se fija preferentemente en un área particular, dando lugar a un saber especializado, o se expresa en la síntesis del saber filosófico, etc. Cada uno de estos avances en una dirección específica revierte a su vez al "mundo de la vida" en forma de modelos para la acción práctica, dando lugar a una constante y viva interacción entre especulación teórica y praxis.

De esta manera, tesis como la de que la religión y el derecho son el opio del pueblo, o en general que determinados factores culturales son represivos y por